

Königsteiner Blätter

II/1956 · Nr. 3—4

Wissenschaftliche Beilage zu den „Mitteilungen für
die heimatvertriebenen Priester aus dem Osten“

INHALT: E. Groß, Ist Atheismus überhaupt möglich?, S. 73 — A. Krempel, Was heißt Überzeugung?, S. 81 — L. Scheffczyk, Zur theol. Sinndeutung des Verhältnisses von Heilsgeschichte und Weltgeschehen, S. 86 — J. Gottschalk, Der geistliche Verwandtenkreis der hl. Hedwig, S. 100 — A. K. Huber, Begegnungen zwischen Goethe und dem Katholizismus in Böhmen (Schluß), S. 112 — Besprechungen: A. Holländer, Vom Schein zur Wirklichkeit (A. Krempel), S. 133 — Nadolny, Zisterzienser (E. Krausen), S. 135.

Ist Atheismus überhaupt möglich?

Ein Beitrag zum Problem des Gotterkennens

Dr. Ernst Groß, Königstein/Ts.

Es dürfte angebracht sein, dieser Frage, die wohl mit einiger Verwunderung rechnen muß, gleich die Antwort vorwegnehmend folgen zu lassen: Atheismus (Ath) ist eigentlich nicht möglich. Dies ist *sententia communis theologorum*. „In den beiden letzten Jahrhunderten wurde viel die Frage verhandelt, ob und wieweit es eine unverschuldet völlige Unkenntnis Gottes geben oder wenigstens infolge von Verschuldung eine völlige Unkenntnis, respektive eine positiv atheistische Überzeugung entstehen könne. Nach der *sententia communis* ist wenigstens auf die Dauer und in der Regel keine dieser Eventualitäten möglich“ (M. J. Scheeben, *Gesammelte Schriften* IV, Freiburg 1948, n. 10). Ath ist also nur möglich als unbegründbare und darum vom Willen gesetzte *Leugnung* des erkannten wahren Gottes, aber nicht als unverschuldete *Abwesenheit* desselben im menschlichen Bewußtsein.

Dieses Resultat wird die heutige immer intensiver werdende Diskussion mit dem Ath sehr berücksichtigen müssen, um nicht falsche Wege zu gehen. Wenn es Ath, d. h. unverschuldete Gottesignoranz so gut wie nicht gibt, dann ist in der Auseinandersetzung mit diesem an erster Stelle nicht ein möglichst breit ausladender Gottesbeweis am Platz, sondern der Hinweis auf das „böse Gewissen“, das den Ath stets begleiten wird. In diesem Sinn glauben die folgenden Ausführungen von einiger Tragweite für den kirchlichen Abwehrkampf gegen den Ath zu sein.

I.

Das Thema ist bewußt in dieser Frageform gestellt, um gleich Zweifel daran zu wecken. Es soll von vornherein der Meinung entgegen getreten werden, der Ath könne

23.5
LSA

wenigstens vermeintlichen Tatbestand, unter dem Einfluß gewichtiger Gründe, mit Hilfe des Willens.

13. Als der Schreiber vor einigen Monaten obige Gedankengänge vor einem Hochschulkreis entwickelte, stieß er auf unerwarteten Widerspruch. Ihm noch unerklärlich, als er später die Einwände nochmals ruhig überdachte. Da gab ihm ein gescheiter Zuhörer, an den er sich wandte, folgende Lösung des Rätsels: „Mir scheint, die Schwierigkeiten hatten zwei Ursachen. Einmal, wie Sie schon sagten, ist bei katholischen Akademikern ein Antiintellektualismus üblich geworden. Man übernimmt, was in der zeitgenössischen Philosophie Mode ist, frisiert es höchstens fromm zurecht. Was man so übernimmt ist a) die Annahme, das Subjektive sei das Vornehmste, auch wenn ihm das Objektive fehlt, und b) die Überzeugung, das Christentum sei vor allem etwas, das erst noch getan werden müsse. Man vernachlässigt mehr und mehr diejenige Seite des Christentums, wonach es die Botschaft von den Großtaten Gottes ist, und betont, in einem gewaltsamen Gegenschatz gegen allen Quietismus, wieviele Großtaten von uns verlangt werden.“

Die beste menschliche Großtat bestünde also nach wie vor darin, sich demütig zu beugen vor dem, was uns Gott durch die Tatbestände in Natur und Übernatur mitteilt. Je mehr Gewißheit in unsere Überzeugungen einfließt, umso eher können wir sie verantworten. Denn man muß sie verantworten können!

Zur theologischen Sinndeutung des Verhältnisses von Heilsgeschichte und Weltgeschehen

Die zeitlose und aktuelle Bedeutung der Frage

Dr. Leo Scheffczyk, Königstein/Ts.

Das Interesse an geschichtsphilosophischen und -theologischen Fragestellungen¹ entspringt jenem Erbe, das uns mit der abendländischen Kultur und Geistigkeit als Geschenk und Bürde übergeben ist. Genauer gesehen hängt diese Frage vor allem an dem *einen* der drei Elemente, die das Abendland geistig konstituieren, nämlich an dem des christlichen Glaubens; denn dem mythischen Kreislaufdenken der Antike war der Gedanke eines zielstrebigem Fortgangs und einer theologischen Sinnerfüllung aller Geschichte fremd². Auch dem germanischen Geist konnte sich auf Grund seiner magisch-naturhaften Ausrichtung ein eigentlich geschichtstheologisches Problem nicht

¹ Den inneren Zusammenhang zwischen Geschichtsphilosophie und -theologie beleuchtet J. Pieper, *Über das Ende der Zeit*, München 1950, 21 ff.

² Vgl. hierzu G. Wehrung, *Mythos und Dogma*, Stuttgart 1952, 14 f. Ebenso M. Schmaus, *Von den letzten Dingen*, Münster 1948, 31 f.

stellen. Dagegen eignete schon dem atl. Jahweglauben „ein auffallend stark ausgeprägtes Zeitdenken“³, das sich im NT noch entschiedener ausformte und die Geschichtstheologie hervortrieb. Schon in der Auffassung des Urchristentums ist das Heilsgeschehen eine kontinuierliche Linie, deren letzter Abschnitt mit dem Tod und der Auferstehung Christi begonnen hat und die nun noch der Aufgipfelung in der Parusie zustrebt⁴.

Dabei ist auch das Problem der Beziehung zwischen dieser schmalen Linie des Heils und dem profanen Weltgeschehen schon erfaßt⁵. Es ist für den Glauben deshalb so bedeutsam, weil sich an ihm die *Fragen nach der Universalität, dem Absolutheitscharakter und der Unvergänglichkeit des Christuserignisses* inmitten der so vielgestaltigen geschichtlichen Welt und ihrer Relativierungen entscheiden. Seit den Anfängen theologischen Denkens ist deshalb das Fragen um diese Zusammenhänge nicht zur Ruhe gekommen und hat die christliche Geschichtsschreibung von Eusebius⁶ bis hin zur katholischen Romantik⁷ des vergangenen Jahrhunderts immer wieder in Bewegung gesetzt. Schon daran wird ersichtlich, daß es sich hier um ein *Grundproblem des christlichen Heils- und Weltverständnisses* handelt.

Als solches hat es auch in der Moderne seine Bedeutung behalten⁸. Ja, es ist insofern noch brennender geworden, als die gegenwärtige bedrohliche Situation des Gottesreiches⁹ in der Welt vom Christen nur durch eine tiefere Besinnung auf die Grundlagen der Geschichte Gottes mit den Menschen bewältigt werden kann. Der langsame Abfall des christlichen Abendlandes von der Offenbarung und der Kirche, der faszinierende Fortschritt der reinen Diesseitsmächte, der Schwund des Religiösen

³ So G. v. Rad, *Genesiskommentar. Neues Göttinger Bibelwerk*, Teilbd. II, 1950², 54.

⁴ Diesen Gedanken wieder herausgestellt zu haben ist das Verdienst der Arbeit von O. Cullmann, *Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung*, Zürich 1948².

⁵ *Ebda.*, 157–169.

⁶ Daß schon Eusebius der Frage nach dem Verhältnis von Heils- und Profangeschichte (des römischen Weltreichs) nachgeht, wird u. a. von J. Daniélou, *Vom Geheimnis der Geschichte* (deutsch von P. Henrici S.J.), Stuttgart 1955, 122 betont.

⁷ Charakteristische Zeugnisse dieser romantischen Geschichtstheologie sind etwa Fr. L. zu Stolbergs, *Geschichte der Religion Jesu Christi*, Hamburg 1806–1818, und J. Görres', *Über die Grundlage, Gliederung und Zeitenfolge der Weltgeschichte*, Breslau 1830. Zum Werk des ersteren und seiner geschichtstheologischen Grundkonzeption vgl. die Arbeit des Verfassers: F. L. zu Stolbergs „Geschichte der Religion Jesu Christi“. *Die Abwendung der kath. Kirchengeschichtsschreibung von der Aufklärung und ihre Neuorientierung im Zeitalter der Romantik* (Münch. Theol. Studien, Hist. Abtlg., Bd. 3), München 1952.

⁸ Das zeigt sich auch an der großen Zahl von Arbeiten, die sich in diesem Themenkreis ergehen. Außer den bereits genannten Schriften von O. Cullmann, M. Schmaus, J. Pieper und J. Daniélou seien hier noch (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) aufgeführt: K. Thieme, *Gott und die Geschichte*, Freiburg 1948; R. Guardini, *Das Ende der Neuzeit*, Basel 1950; H. Butterfield, *Christentum und Geschichte*, Stuttgart 1952; K. Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, Stuttgart 1953²; J. Staudinger S.J., *Die letzte Zeit. Vom Sinn des Weltgeschehens nach seiner göttlichen Zielsetzung*, Innsbruck 1955; J. Schniewind, *Weltgeschichte und Weltvollendung*, Neukirchen 1956.

⁹ „Gottesreich“ wird hier und im Folgenden vor allem als Inbegriff der geschichtlich wahrnehmbaren Heilswerke in der Welt gefaßt, die ihren Ausdruck in der Existenz und Geschichte der Kirche finden, ohne daß von dem verborgen-innerlichen und eschatologischen Element des Begriffes ganz abgesehen werden könnte. Zum vollständigen Begriffsinhalt vgl. A. Lang, *Der Auftrag der Kirche* (Fundamentaltheologie II), München 1954, 24–47.

im Bewußtsein der Massen haben die Frage nach den Aussichten des Christentums in der Welt und nach seiner Bewährung vor den geschichtlichen Mächten dringlicher gemacht. Sie ist nur zu beantworten, wenn man etwas von der Gesetzmäßigkeit zu begreifen sucht, nach der sich das Wachstum des Gottesreiches in der Welt vollzieht, und die Beziehungen aufdeckt, die zwischen Heilsgeschichte und Weltgeschehen verlaufen.

I. Die Welt als gottfeindliche Macht und das Gesetz des Widerstreites zwischen Heils- und Weltgeschehen

Dem gläubigen Betrachter der Geschehnisse des Gottesreiches und der Kirche in der Welt wird zunächst die dunkle Tatsache ins Auge fallen, daß dieses Reich in einer *beständigen Auseinandersetzung mit den Mächten des Diesseits* begriffen ist. Die „Welt“ zeigt sich gerade auch in ihrer Geschichte als gottfeindliche, der Sünde verhaftete Macht, die den Fortgang des Heils unablässig zu hemmen und aufzuheben trachtet. Daß die Welt in dieser Weise als widergöttliche Gewalt auftreten kann, darf nicht nach gnostischer Art mit einem metaphysischen Dualismus erklärt werden. Es hat seinen Grund letztlich in dem zulassenden Willen Gottes, der sich für uns in den Tiefen des Reprobationsgeheimnisses verbirgt. An der Tatsache dieses aufwühlenden Widerstreites ist aber kein Zweifel möglich.

Das Wirken der dem Gottesreich feindlich gegenüberstehenden Welt wird schon am Beginn der Heilsgeschichte offenbar. Es zeigt sich in einer für alle Zeiten typischen Bedeutung in der Geschichte des atl. Gottesvolkes¹⁰. Das Werden und Wachsen Israels ist begleitet von einer dauernden Auseinandersetzung mit naturhaft-irdischen Gewalten, die den Gewinn des verheißenen Landes verhindern¹¹, die Verheißung verkehren¹², die Reinheit des Eingottglaubens trüben¹³ und die Bundestreue erschüttern möchten¹⁴. In den Kategorien der weltlichen Geschichtsschreibung ausgedrückt, ist die Geschichte Israels auf weite Strecken hin der Kampf eines von einer einzigartigen religiösen Berufung erfüllten Volkes *gegen eine Welt von machtvollen inneren und äußeren Feinden*. Diese verkörpern sich in den Masseben und Ascheren, in den Höhen- und Baumkulten genauso wie in den heidnisch-politischen Weltmächten der Ägypter, Babylonier und Perser.

Dabei kommt es nicht von ungefähr, daß gerade auch die *Großreiche als Antipoden des Gottesvolkes* auftreten. So werden in dem ersten „Christkönigslied“ der Offenbarung¹⁵, in dem messianischen Psalm 2, die „Könige der Welt, die Mächtigen . . . und die Herren“ als die Vorkämpfer der Revolution gegen den Messias und seinen Herrschaftsanspruch genannt. Der Grund dafür ist naheliegend. *Jede irdische Macht*

¹⁰ Auf die besondere Bedeutung des AT für das christliche Geschichts- und Weltverständnis hat neuerdings wieder R. Guardini hingewiesen. *Das Ende der Neuzeit*, 131.

¹¹ Davon berichtet die Geschichte der Landnahme im Buche Josue, z. B. Jos 11, 1 ff.

¹² Vgl. hierzu die Balaamserzählung Num 22–24.

¹³ Das zeigt sich schon kurz nach dem Bundesschluß Ex 32, 4–20.

¹⁴ Vgl. etwa die Erzählung über die Verführung Israels durch Moab Num 25.

¹⁵ So benannt von G. E. Closen S.J., *Wege in die Heilige Schrift*, Regensburg 1955², 183.

zeigt nämlich die *Tendenz, sich zu übersteigern und absolut zu setzen*. Wo diese Tendenz durch keine Gegenkraft gebunden ist, kommt es zu immer größeren Zusammenballungen irdischer Macht. Die zum Selbstzweck gewordene Erdenmacht aber muß den Anspruch Gottes an die Welt bald als Beeinträchtigung der eigenen, angemessenen Herrlichkeit empfinden. So werden die Zentren der Weltmächte immer wieder zu Schwerpunkten des Widerstandes gegen die Pläne Gottes mit der Welt, und die Weltgeschichte, als das Streben nach dem Besitz und der Ausübung immer größerer Macht gefaßt, wird zum Widerpart der Heilsentwicklung in der Welt. Es ist deshalb auch nicht verwunderlich, wenn der Antichrist, diese vollendete Verkörperung der gottfeindlichen Gewalten am Ende der Geschichte, von der christlichen Apokalypstik immer als machtvoller Weltherrscher gesehen wird¹⁶. In seinem Bild objektiviert das christliche Bewußtsein das Wissen um den durchgängigen Gegensatz von Weltmacht und Gottesreich, der schon am Anfang die Geschichte des Heils bestimmt und sie als Leitmotiv durchzieht bis hin zu den Auseinandersetzungen der Kirche mit den modernen Weltmächten.

Für die Eigenart dieser Auseinandersetzung bietet uns der historische Bericht des Jesaias im 36. Kapitel seines Buches über die Belagerung Jerusalems durch den Assyrierkönig Sanherib einen gültigen Typus. Was dort über das Ereignis, das sich auf dem sog. Walkersfeld von Jerusalem zwischen den Abgesandten des verzweiferten Königs Ezechias und dem Feldherrn Sanheribs abspielte, berichtet ist, stellt eine *Schlüsselerzählung* dar, die für den Kampf zwischen Weltmacht und Gottesreich in allen Phasen der Geschichte kennzeichnend ist. Es ist das kontrastreiche Bild von der Übermacht der Welt und der äußeren Verlorenheit des Gottesvolkes, von der Anmaßung irdischer Gewalt und der menschlichen Schwäche der Auserwählten. Aber in der äußeren Schwäche entfaltet die Verheißung, die Gott durch den Propheten an den König ergehen ließ, ihre volle Kraft. Im Vertrauen auf sie erweist sich die physische Ohnmacht der Belagerten der Weltmacht überlegen und wird Zeuge der Offenbarung von Gottes Gericht an der gottfeindlichen Welt; denn zuletzt erfährt diese Welt notwendig die strafende Gerechtigkeit Gottes.

An diesem typischen Bild zeigt sich aber auch etwas *Bedeutsames hinsichtlich der inneren Voraussetzungen*, unter denen das Gottesvolk diesen ungleichen Kampf führen muß, um ihn zu bestehen. Es sind auf seiten dieses Volkes nicht die Menschen, die letztlich widerstehen und überwinden. Es ist *die Kraft Gottes*, die sich inmitten der menschlichen Hilflosigkeit bezeugt und die Wendung bringt. Wie dieser Kampf nach dem Wort des hl. Paulus (Eph 6,12) nicht nur gegen Fleisch und Blut geht, sondern gegen die Geister und Mächte in der Höhe, so kann er auch nur mit der Kraft aus der Höhe bestanden werden. Die Heilsgeschichte ist darum in ihrer Auseinandersetzung mit den Weltgewalten nicht eigentlich eine Geschichte menschlicher Taten, sondern *die Geschichte der Taten Gottes*. Während für die Weltgeschichte das

¹⁶ Darüber Näheres bei J. Pieper, a.a.O., 147 ff.

viel zitierte Wort Geltung haben mag „Männer machen Geschichte“, kann das für die Geschichte des Heils nicht gelten; denn das Gottesreich ist in seinem Entstehen eine Tat von oben, ein Gnadengeschenk Gottes. Es kann deshalb auch in seinem Bestehen nur von *Ihm* erhalten und gegenüber den feindlichen Mächten bewahrt werden.

Gott verzichtet freilich nicht auf das menschliche Mittun durch Glauben und Werk. Aber der menschliche Beitrag ist dabei nicht die ausschlaggebende Kraft. Dieses Gesetz der Heilsentwicklung ist an einer anderen Stelle des AT wieder besonders prägnant formuliert, nämlich in der Gedeonsgeschichte, wo der Herr die Scharen Gedeons bis auf 300 Mann entläßt und verkündet: „Viel Volk ist mit Dir und Madian soll nicht in seine Hand gegeben werden, damit sich Israel nicht wider mich rühme und sage: Durch meine Kraft ward ich gerettet“ (Ri 7, 2).

Hier zeigt sich in der Auseinandersetzung des Gottesreiches mit den geschichtsmächtigen Weltgewalten eine *göttliche Paradoxie*, indem Gott durch das Schwache die Stärke der Welt niederzwingt. Diese Paradoxie erreicht darin ihre Spitze, daß Gott die menschliche Kraft nicht nur als unfähig erklärt, den Kampf zu entscheiden, sondern daß er sie stellenweise sogar preisgibt und der Zerstörung anheimfallen läßt. Auf den Höhepunkten der Auseinandersetzung mit der Welt läßt Gott sogar die physische Vernichtung seiner Zeugen zu und fordert von ihnen das reine Selbstopfer.

Deshalb wird die Geschichte des Heiles in der Welt an entscheidenden Stellen zu einer *Geschichte der Martyrer*. In der äußeren Vernichtung der Gläubigen erreicht die Welt die höchste Manifestation ihrer Macht. Sie erfährt dabei aber zugleich auch ihre Grenze; denn mehr vermag sie nicht zu leisten als eben diese äußerste Gewaltanwendung.

Hier ist zugleich auch der Grund zu sehen, warum jedes Martyrium dem Gottesreich mehr Gewinn einträgt als Schaden bringt: die Weltmacht erschöpft nämlich an diesem Punkte ihre Möglichkeiten. Gott aber offenbart in ihm seine höhere Gnadenmacht. Dies geschieht zunächst auf dem begrenzten Felde einer menschlichen Einzelseele; denn es ist eine außerordentliche Offenbarung der göttlichen Gnade, wenn ein schwacher Mensch für die Sache Gottes willig und ohne Haß gegen seine Henker sein Leben hingibt.

Die Wirkung dieser Gottestat kann aber nicht auf diesen begrenzten Raum beschränkt bleiben. Zunächst liegt im Martyrium als der höchsten Form menschlichen Opfern ein sittliches Beispiel, dem sich auch die Welt, wie die Erfahrung lehrt, nicht ganz entziehen kann. Dann aber enthält es als Tat des Einzelnen für die Gemeinschaft — insofern der Martyrer immer für das Ganze steht und fällt — eine Bitt- und Sühnkraft, die Gott nicht unbeantwortet lassen wird und die eben dieser Gemeinschaft wieder zugute kommt.

Im Martyrium werden der Glauben und das Vertrauen auf Gott in ihren vollsten Stand gesetzt. Die Sache, die der Martyrer vertritt, wird mit seinem Tod, in dem der Zusammenbruch aller menschlichen Kräfte und Hilfsmittel offenbar wird, Gott selber in die Hand gelegt. Nun muß *Er* diese Sache führen. Daß *Er* es tut, beweist die Tat-

sache, daß die großen Siege in der Geschichte des Gottesreiches dem Tod der Blutzeugen folgen. Das ist der tiefere Sinn des tertullianischen Satzes „semen est sanguis Christianorum“. Die Kirche siegt darum — in Abwandlung eines Wortes G. von le Forts — „nicht mit dem Schwert in der Hand“, sondern „mit dem Schwert im Herzen“¹⁷.

Dieses Gesetz der göttlichen Heilsökonomie ist durch das Ereignis im Zentrum aller Geschichte gültig aufgestellt und auch erfüllt worden: durch das Ereignis des Kreuzes nämlich. In ihm fand beides den schärfsten Ausdruck: „der natürliche Triumph des Bösen über das Gute und der übernatürliche Triumph Gottes über das Böse durch ein direktes, persönliches und souveränes Eingreifen“¹⁸. Damit ist das Kreuz zum sprechendsten Symbol der heilsgeschichtlichen Entwicklung in der Auseinandersetzung mit der Welt geworden. Es stand als Schatten schon über dem Zug des atl. Gottesvolkes durch die Welt; es überragt in noch größerer Klarheit den Weg des neuen Gottesvolkes in der Kirche bis hin zur Vollendung der Zeiten.

II. Die Welt als Schöpfung Gottes und die Tatsache der wechselseitigen Durchdringung von Heilsgeschichte und Weltgeschehen

Aber die Welt und ihre Geschichte sind für das Heilsgeschehen nicht nur Gegenstand der Auseinandersetzung und Überwindung. Das katholische Weltverständnis findet in dieser moralischen Deklassierung der Welt als böser Macht nicht seinen vollständigen Ausdruck¹⁹. Es macht auch Ernst mit dem Begriff von „Welt“ als Schöpfung Gottes, die zwar gefallen ist, deren Ordnungen aber im Fall nicht völlig verkehrt und zerstört wurden. Wenn die Welt ausschließlich als Widerstandskraft gegen Gott betrachtet und, wie in der reformatorischen Auffassung, von der Sünde total durchherrscht gedacht werden müßte, dann wäre die konsequente christliche Haltung allein die der Weltflucht und Weltentsagung. Dann aber wäre auch die Frage nach dem Verhältnis von Heilsgeschichte und Weltgeschehen mit dem eben skizzierten Gesetz des dauernden und notwendigen Widerstreites schon vollauf beantwortet.

Ein Blick auf die geschichtliche Wirklichkeit zeigt jedoch, daß sich Gottesreich und Welt und ihre beiderseitigen Entwicklungslinien *nicht nur feindlich gegenüberstehen* und aufeinanderstoßen. Die Heilsentwicklung zeigt neben der dauernden Auseinandersetzung mit den Weltmächten auch das Bild einer friedlichen Begegnung und Durchdringung mit ihnen.

So hat sich die Kirche in Fortsetzung und Entfaltung des Inkarnationsgeheimnisses immer wieder in die Ordnungen der Welt hinabgegeben und sich diese adaptiert. Sie hat in dieser Weise dem römischen Ordnungsdenken, der griechischen Philosophie, dem germanischen Gefolgschaftsgedanken nicht nur dann und wann notgedrungen

¹⁷ *Die Magdeburgische Hochzeit*, 85 (in der Ausgabe des Insel-Verl., Wiesbaden 1953). Das Zitat ist hier direkt nur auf Maria bezogen.

¹⁸ So Donosco Cortez nach J. Sellmair, *Weisheit der Sibylle*, München, 1946, 200.

¹⁹ Vgl. hierzu B. Häring CSSR, *Macht und Ohnmacht der Religion*, Salzburg 1956, 56 ff.

einige Zugeständnisse gemacht, sondern sie hat sich mit diesen geschichtlichen Ordnungen verbunden und sich diese einverleibt. Sie konnte ganze Perioden hindurch gleichsam den Bodengeschmack der irdischen Kulturen annehmen und in ihrem Erscheinungsbild das Kolorit geschichtlicher Zustände zeigen.

In umgekehrter Folge ergibt sich daraus die Tatsache, daß die *Kirche* auch ihrerseits *auf die Weltgeschichte Einfluß genommen hat* und selbst als *weltgeschichtlicher Faktor* auftrat. Der Profanhistoriker wird diesen Aspekt sogar weithin als den allein berechtigten ansehen und in seiner empirisch-positiven Ausrichtung die Kirche vor allem als politische Kraft oder als Bildungsmittel in der Entwicklung der Völker werten. Er trifft damit etwas Wahres, wenn ihm auch in dieser Blickbeschränkung nicht die ganze Wahrheit sichtbar wird; denn die Einflußnahme auf das Weltgeschehen und die Kulturentwicklung ist nicht die Wesensaufgabe der Kirche²⁰. Gleichwohl konnte es doch wegen der innigen Berührung der Kirche mit der Welt, die im Verfolg der missionarischen Aufgabe in durchaus legitimer Weise erfolgte und weiterhin erfolgt, nicht ausbleiben, daß die Kräfte des Evangeliums auf die natürlichen Zustände der Menschen umgestaltend wirkten. Dabei vermögen wir das volle Ausmaß dieser Wirkungen gar nicht zu überschauen; denn die Geschichte läßt keine „Gegenprobe“ zu, so daß wir etwa sagen könnten, wie die Weltentwicklung abgelaufen wäre, wenn „in der Fülle der Zeit“ das Christusereignis nicht in die irdische Geschichte eingebrochen wäre. Aber auch so gibt es genügend Daten, die erkennen lassen, daß die natürliche Welt in ihrer Geschichte von den Ausstrahlungen des Heilsgeschehens getroffen und beeinflußt wurde. So hat die Botschaft von der Nächstenliebe z. B. am Ausgang des Altertums eine Milderung der Sklaverei und eine Humanisierung der Gerichtsverfahren herbeigeführt. Der Glaube an die Sakramentalität der Ehe hat das Geschlechtsleben und das Familienethos in einer Weise bestimmt, daß auch die modernen Ungläubigen, ob gewollt oder ungewollt, diese heilsamen Bindungen nicht gänzlich abstreifen können. Die Sitten des Abendlandes wurden vom Geist des Christentums bis in die äußeren Formen des Umgangs hinein geprägt.

An der Tatsache dieser wechselseitigen Beeinflussung und Durchdringung von Heils- und Weltlinie bestätigt sich die Wahrheit, daß die *profane Geschichte* der Völker mit ihren materiellen und geistigen Schöpfungen und dem kulturellen und technischen Fortschritt *nicht einfach zur civitas terrena* im augustinischen Sinne, *zur gottfeindlichen Weltmacht gerechnet werden darf*. Sonst wären diese Bindungen der Heilsgeschichte an das Weltgeschehen nicht zu erklären. Auch eine realistische Beurteilung der Profangeschichte als solcher zeigt, daß sie sich nicht im Kampf mit dem Gottesreich erschöpft. Der Christ muß hier denselben Grundsatz anerkennen, den die Kirche in der Gnadenlehre immer verteidigt hat, daß nämlich die Taten der Heiden nicht alle wieder Sünde sind. Darum können auch die geschichtsmächtigen Werke der Menschen, die ihren Ursprung und ihre direkte Zielbestimmung nicht in dem von Christus erschlossenen Heil haben, nicht als notwendig böse und sinnlos angesehen

²⁰ Th. Haecker, *Christentum und Kultur*, München 1946², 48.

werden. Es gibt offenbar auch eine Geschichte als Entfaltung der natürlichen Kräfte der Schöpfung durch den Menschen und als dessen Selbstverwirklichung in der Zeit, die als sittlich gut betrachtet werden muß.

III. Die Frage nach dem „absoluten“ Sinn und dem selbständigen Endziel der Weltgeschichte

Die Tatsache, daß die Weltentwicklung nicht nur als gottwidriges Geschehen angesehen werden kann, sondern als Entfaltung der in der Schöpfung liegenden Kräfte durch den Menschen eine natürliche Güte besitzt, mit der sich die Geschichte des Heils berühren und verknüpfen kann, führt eine Frage herauf, in der das schwierigste Problem geschichtstheologischen Denkens verborgen liegt. Es ist die Frage, ob die so betrachtete Linie der Weltentwicklung „absolute“ (d. h. unbedingte, von jeder Beziehung zu einer höheren Ordnung losgelöste) Sinnhaftigkeit und Zielstrebigkeit besitzt und die profane Geschichte einen planvollen Zusammenhang darstellt, in dem sich ein Fortschritt vom Niederen zum Höheren findet und ein endgültiger Vollendungszustand sichtbar wird.

Die Antwort auf diese Frage ist für das Verständnis des Verhältnisses von Heils- und Weltgeschichte entscheidend. Wenn sie positiv ausfiele, dann wäre damit zu gegeben, daß die Weltentwicklung trotz der gelegentlichen Berührungen mit der Heilslinie einen selbständigen, neutralen Bereich darstellt. Damit wäre auch behauptet, daß die Völker wie die Einzelmenschen einen innerweltlichen Vollendungszustand erreichen könnten, der neben der übernatürlichen Heilsordnung und nicht im Gott der Gnade und Liebe gelegen wäre.

Um den Nachweis, daß die Weltgeschichte einem ihr eigenen selbständigen Endziel und Vollendungszustand zustrebt und deshalb einen alle Geschehnisse umgreifenden Sinn besitzt, bemühten sich seit Beginn der Neuzeit eine Reihe von geschichtsphilosophischen Versuchen²¹. Ihre Kenntnis und Kritik kann für die Entscheidung der hier gestellten Frage wertvoll sein. Mit einem ersten solchen Versuch wagte sich *Voltaire* († 1778) in seinem »Essai sur les Moeurs et l'Esprit des nations« hervor, worin er als den Sinn der Weltentwicklung den unbegrenzten kulturellen Fortschritt angab, ohne sich über den Endzustand tiefere Gedanken zu machen²². In ähnlich aufklärerischer Manier und mit einem heute staunenerregenden Optimismus hat *I. Kant* († 1804) von einem endzeitlichen Idealzustand gesprochen, auf den sich die Menschheitsgeschichte hinbewege²³. Er wäre inhaltlich gekennzeichnet durch den ewigen Frieden, das Vorherrschen der reinen Vernunftreligion und durch die volle Entwick-

²¹ Sie haben bei K. Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, Stuttgart 1953² eine ausführliche Darstellung und Beurteilung erfahren.

²² Ebda., 99 ff.

²³ Die Auseinandersetzung mit den hier einschlägigen Abhandlungen Kants wie der *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784), *Der Sieg des guten Prinzips über das böse und die Gründung des Reiches Gottes auf Erden* (1792), *Das Ende aller Dinge* (1794), *Zum ewigen Frieden* (1795) leistet J. Pieper, a.a.O., 106–129.

lung aller sittlichen Anlagen der Menschheit. Auch J. G. Fichte († 1814) sieht das Endziel der Geschichte „in der Epoche der Vernunftkunst“, in der die Menschheit es gelernt haben wird, ihre Verhältnisse ganz nach der Vernunft und in Freiheit einzurichten. Das nennt er unter Anwendung theologischer Kategorien auf ein rein diesseitiges Geschehen den „Stand der vollendeten Rechtfertigung und Heiligung“²⁴. Unter genauerer Bestimmung der Stadien dieses Weges der Menschheit zur diesseitigen Vollendung („Drei-Stadien-Gesetz“) und unter Zugrundelegung soziologischer Gesetze entwirft A. Comte († 1857) ein utopisches Bild des Endzustandes, der durch die alleinige Herrschaft der positiven Wissenschaft gekennzeichnet sein soll. In ihm wird sich eine grundlegende Änderung der menschlichen Existenz ergeben, die nun erst zu ihrer letzten humanitären Reife gelangt ist²⁵. Die jüngste Form einer innerweltlichen Eschatologie stellt der *Marxismus* dar, der den geschichtlichen Endzustand dann erreicht sieht, wenn alle Klassengegensätze überwunden sind und der Mensch aus der Selbstentfremdung zu seiner eigentlichen Freiheit kommt²⁶.

Man braucht diese Versuche, die Eigengesetzlichkeit und Zielstrebigkeit der Geschichte zu erweisen, gar nicht bis ins Einzelne zu zergliedern, um festzustellen, daß es sich hier *nicht um rein philosophische*, dem wirklichen Geschichtsverlauf entnommene Begründungen handelt, sondern um *pseudoreligiöse Deutungen*, die ihre religiöse Herkunft oft sogar durch die Verwendung christlich-theologischer Begriffe verraten. Sie unterfangen sich, das, was die christliche Offenbarung in der Wahrheit vom „neuen Himmel und der neuen Erde“ (Apk 21, 1) als den himmlischen Zustand jenseits aller Geschichte verkündet, als innerweltliches Endziel der Geschichte auszugeben.

Alle diese Versuche beweisen nicht, daß die Weltgeschichte wirklich so eigengesetzlich nach einem höchsten Ziel hin abläuft, sie setzen das vielmehr voraus und modellieren die Tatsachen mehr oder weniger zwanghaft nach dieser Voraussetzung. Diese aber ist vom christlichen Verständnis der Heilsgeschichte erborgt. Der moderne Geist, der mit der Preisgabe des übernatürlichen Glaubens auch die Überzeugung einer heilsgeschichtlichen Entwicklung der Menschheit von der Schöpfung über die Sünde und Erlösung zu einem jenseitigen Ziel verloren hat, sieht sich vor die Notwendigkeit gestellt, seine rein innerweltlich verlaufende Existenz geschichtlich sinnvoll zu begründen. Er gewahrt dabei nicht, daß ihm dies nur um den Preis eines großen Selbstwiderspruches möglich wird, indem er nämlich das religiöse Prinzip, dem er theoretisch abgeschworen hat, unter manchen Verhüllungen wieder in sein Denken aufnimmt, ihm aber eine rein diesseitige Wendung gibt.

Die Tatsache aber, daß die Philosophie die immanente Sinnhaftigkeit und Zielstrebigkeit der Weltentwicklung *nicht ohne Zuhilfenahme eines dem Glauben ent-*

²⁴ J. G. Fichte, *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, hrsg. von Fr. Medicus (*Philos. Bibliothek*) Leipzig o. J., 71. Vgl. J. Pieper, *a.a.O.*, 129.

²⁵ Vgl. K. Löwith, *a.a.O.*, 81–87.

²⁶ *Ebda.*, 45 ff.

lehnten Prinzipis erklären kann, ist ein indirekter Beweis dafür, daß die Weltgeschichte aus sich heraus *nicht teleologisch* deutbar ist und kein rein innerweltliches „letztes Ziel“ besitzt, das *neben* das übernatürliche Endziel der Schöpfung treten könnte.

Damit ist für die Antwort auf die Frage nach dem selbständigen Sinn und Endziel der Geschichte die Vorentscheidung schon gefallen. Sie wird zu einer *endgültigen Absage*, wenn man die Antwort *aus der Wahrheit des Glaubens* schöpft. Von daher weiß der Christ, daß die natürliche Ordnung neben der übernatürlichen keine selbständige und in sich ruhende Bedeutung hat, und er kennt die Verheißung, daß das Ende der Welt kein irdischer Vollendungszustand sein wird, sondern im Gegenteil den Zusammenbruch aller irdischen Dinge bringen wird.

Aber auch die *rein negative Antwort* auf die Frage nach dem selbständigen Endziel der Weltgeschichte ist *nicht hinreichend*. Es wäre ein verlockender Gedanke, der sich sogar durch seinen frommen Sinn empfiehlt und einen gewissen Optimismus bei sich hat, zu meinen, die Weltentwicklung gehe, da sie kein sinnvolles Eigenziel besitze, in der Heilsgeschichte völlig auf; alles, was in der Welt geschieht, sei zur Offenbarung des Reiches Gottes bestimmt und treibe seine Entwicklung voran. Es gäbe dann nur eine einzige und zwar eine rein religiöse Geschichte. Solch eine harmonisierende Auffassung haben etwa *Bossuet* und neuerdings (wenn auch in abgewandelter Form) *A. J. Toynbee* vertreten²⁷. Sie wird aber den Tatsachen nicht gerecht, und, was noch schwerer wiegt, sie konfundiert die beiden Bereiche in einer Weise, daß der *übernatürlich-gnadenhafte Charakter des Heils und seiner Geschichte nicht mehr gewahrt ist*. Wenn nämlich das natürliche Weltgeschehen wie ein Triebrad die Heilsgeschichte vorantreibt — so die Vorstellung Toynbees —, dann gehören Weltgeschehen und Heilsgeschichte derselben Ordnung an wie eben Rad und Fahrzeug. Dann aber wird die Natur eine auf das Übernatürliche kausal einwirkende, es bewegende und entfaltende Kraft, was einem krassen Naturalismus in Sachen der Heilsökonomie gleichkommt²⁸.

Die Lösung der Frage nach dem Verhältnis von Heils- und Weltgeschichte kann also auch nicht so kompakt einheitlich, so optimistisch und supranaturalistisch aussehen, wie es die genannten christlichen Geschichtsphilosophen möchten.

IV. Der „relative“ Sinn des Weltgeschehens in bezug auf die Heilsgeschichte

Immerhin enthält der supranaturalistische Lösungsversuch einen *Wahrheitskern*. Er liegt in der Erkenntnis, daß die Weltentwicklung, die keine „absolute“ Zielstrebigkeit nach einer irdischen Vollendung und unter dieser Rücksicht auch keinen übergreifenden Sinn besitzt, in *irgendeiner Weise auf die Heilslinie bezogen ist* und von daher ihre Bedeutung empfängt. Eine weitere Klärung des Verhältnisses, die sich freilich bewußt bleiben muß, daß es sich hier um ein (natürliches) Geheimnis handelt,

²⁷ *Ebda.*, 129 ff. und 21 ff.

²⁸ Über die Notwendigkeit der Unterscheidung beider Ordnungen vgl. M. Schmaus, *Von den letzten Dingen*, 82.

das die Vernunft nicht vollständig durchleuchten kann, muß von einigen gesicherten Glaubensstatsachen ausgehen.

Dazu gehört zunächst die Wahrheit, daß Schöpfungsgeschichte und Heilslinie im Ursprung beieinander lagen; denn im Urzustand war das natürliche Leben mit dem übernatürlichen in vollste Harmonie gesetzt. Wenn die ursprüngliche Absicht Gottes mit der Schöpfung durch die Sünde nicht gestört worden wäre, dann hätte sich die Entwicklung der Menschheit zum letzten Ziel der Anschauung Gottes in völliger Übereinstimmung mit der Entwicklung ihrer äußeren Geschichte in Kultur und Zivilisation vollzogen²⁹. Durch den Sündenfall wurde diese Harmonie von Natur und Übernatur auch im Geschichtlichen zerstört. Die Sünde ist damit nicht zur schaffenden Ursache einer natürlichen Geschichte überhaupt geworden, sie hat nur die Abspaltung der Weltlinie vom Heilsgeschehen bewirkt.

Christus aber hat durch seinen Tod und seine Auferstehung diese Spaltung prinzipiell wieder aufgehoben. Indem er nämlich den Einzelmenschen wie den Völkern und der ganzen Welt das Heil brachte, hat er auch alles irdische Streben und Leiden der Menschen, das den Inhalt der Weltgeschichte ausmacht, erfüllt und erlöst. Er hat damit die irdische Geschichte grundsätzlich in den Raum des Heils heimgeholt und die Weltlinie wieder an die Heilslinie geknüpft.

Allerdings: das, was durch Christus prinzipiell und objektiv geschah, soll sich nach dem Willen Gottes noch in der Zeit ausweiten und in der Parusie seine Vollendung finden. Hier erst wird die Weltgeschichte endgültig von der Heilswirklichkeit aufgenommen und in ihr aufgehoben werden. In der *Zwischenzeit* aber bleibt dem Weltgeschehen wie den Menschen, die darin agieren, weiterhin *ein freier Spielraum*, sich unabhängig von der Heilslinie zu entwickeln. Diese Unabhängigkeit und Selbständigkeit der Weltentwicklung auch nach der Heilstat Christi ist sogar so groß, daß es schwer wird, dem Erlösungswerk, das angeblich die Weltgeschichte an die Heilslinie zurückgebunden hat, diese entscheidende Bedeutung zuzuerkennen. Die Gegner des Christentums sehen darin einen entscheidenden Einwand und erklären, daß eine erlöste Welt und ihre Geschichte anders aussehen müßte als die wirkliche. Dagegen ist aber zu sagen, daß die Bedeutung des Christusereignisses für die Geschichte nur im Glauben zu erfassen ist. Die vom Glauben geführte Vernunft kann aber auch erkennen, warum die Vollendung und Ausreifung der mit Christus gefallenen Entscheidung noch „Zeit braucht“ und warum der „Verzug“ der endgültigen Offenbarung der Heilstat Christi und ihrer Auswirkung auf die Weltgeschichte bis zur Parusie nicht ohne Sinn ist³⁰.

²⁹ Diese Auffassung setzt die Annahme voraus, daß es auch im paradiesischen Urstand im Verfolg des Kulturauftrags, der an die ersten Menschen ergangen war (*Gen* 1, 28 und 2, 15), eine natürliche Geschichte gegeben hätte, die freilich von anderer Art gewesen wäre als die uns zugängliche, empirische Geschichte.

³⁰ Grundsätzliches hierzu sagt O. Cullmann, *a.a.O.*, 122–126 an Hand des Unterschiedes zwischen einer Entscheidungsschlacht (Tod und Auferstehung Christi) und dem endgültigen Siegestag (Parusie).

Für den Gläubigen ist es eine gesicherte Wahrheit, daß die Weltgeschichte (trotz ihrer Selbständigkeit) an ihrem Beginn, in ihrer Mitte und an ihrem Ende an die Heilsgeschichte geknüpft ist wie ein weites Band an einen festen Stab. Diese Überzeugung ist eine sichere Grundlage für die weitere Annahme, daß die irdische Geschichte auch in ihrem sonstigen Verlauf (außerhalb der drei Festpunkte) auf die Heilslinie bezogen bleibt und aus dieser Beziehung ihren Sinn empfängt.

Welches ist nun aber, ohne Bild gesprochen, der Sinn der Weltlinie, die sich in so verwirrenden Windungen um die Achse des Heils legt, daß diese oftmals gänzlich verdeckt zu werden droht?

K. Löwith hat in seiner Untersuchung diese Frage ganz allgemein mit dem Hinweis beantwortet, daß die Wichtigkeit oder Unwichtigkeit (und damit der Sinn) der Weltgeschichte sich allein „an ihrer möglichen Bedeutung für Gericht und Erlösung“³¹ bemessen ließe. Aber das, was eigentlich interessiert, ist doch erst das Wissen um die Art und Weise, wie das irdische Geschehen diese Bedeutung für die Heilswirklichkeit faktisch gewinnt. Wenn man sich auch nicht unterfangen darf, jedes einzelne Ereignis der Weltgeschichte in seiner Bedeutung für das Heilsgeschehen bestimmen zu wollen, so ist es doch nicht unmöglich, einige Grundsätze herauszustellen.

Das Weltgeschehen ist zunächst in einer rein formalen Hinsicht für die Heilsgeschichte von Bedeutung. Es bietet der heiligen Geschichte nämlich die Halte- und Haftpunkte an, die ihre wahre Historizität garantieren. Nichts läßt besser erkennen, daß das Christentum ein factum historicum und nicht ein ungeschichtlicher Mythos ist, als seine Verankerung in der umgebenden geschichtlichen Welt. Im Rahmen der Weltgeschichte erhalten die Heilsgeschehnisse eine unbezweifelbare historische Festigkeit³².

Diese rein formale, äußere Bedeutung der Weltgeschichte für das Heil erklärt aber nicht, wozu der gewaltige Aufwand an Mühen, Leistungen und Leiden, den die irdische Geschichte beinhaltet, nötig ist. Es muß sich deshalb noch eine tiefere, innere Beziehung zwischen dem irdischen Geschehen und der Geschichte des Heils finden lassen. Sie wurde zuweilen darin gesehen, daß die Weltgeschichte in den oft so tragischen Unternehmungen der Menschen und ihren vielen Irrungen die dunkle Folie sei, auf der sich die zielstrebige, von Gott gelenkte Geschichte des Heils um so leuchtender abhebe³³. Damit würde dem Weltgeschehen zwar eine gewisse ideale Bedeutung für die Heilsgeschichte zuerkannt, aber doch nur eine negative nach Art eines dunklen Kontrastmittels. Dagegen spricht allein schon der Umstand, daß sich der Gott des Heils weltgeschichtlicher Ereignisse und Gestalten auch positiv bediente und sie seinen Heilsabsichten unterstellte³⁴. Aber viel mehr als diese Tatsache wiegt die Wahrheit,

³¹ A.a.O., 170.

³² Daß diese Bedeutung des Weltgeschehens für die Heilsgeschichte schon von den Hagiographen des NT gesehen und verwertet wird, zeigt besonders deutlich der dritte Evangelist, der (Lk 1, 5; 2, 1; 3, 17) die Heilsergebnisse betont in den Zusammenhang der Weltgeschichte einordnet.

³³ So etwa von Fr. L. zu Stolberg, *Geschichte der Religion Jesu Christi*, VII, 259 und 295.

³⁴ So ist Cyrus nach Jes 44, 28 und 45, 1 „Hirt“ und „Gesalbter“ Jahwes. Ähnlich nennt Jer 27, 6 und 43, 10 Nebukadnezar „Knecht“ Jahwes.

daß sich *Gott in der irdischen Geschichte* natürlicherweise auch offenbart. Die Geschichte der Menschheit ist damit in ähnlicher Art wie die physische Welt ein Mittel der natürlichen Erkenntnis der „ewigen Kraft und Gottheit“ (Röm 1,20). Man darf diesen Gedanken dahingehend erweitern, daß man nicht nur in den Wohltaten Gottes an den Völkern eine direkte Bezeugung seiner Macht und Güte sieht (Apg 14,17), sondern auch in den natürlich-guten Schöpfungen der Menschheitsgeschichte, in den Werken der Kultur und Kunst eine indirekte Offenbarung der Schöpfermacht Gottes anerkennt, die den Menschen anteilhaft verliehen ist und sich in der Geschichte entfaltet.

Aber freilich — und das ist eine bedeutsame Einschränkung dieser Wahrheit von der natürlichen Offenbarung Gottes in der Geschichte, die für die Erkenntnis der Beziehung zur Heilswirklichkeit wichtig ist —: die Weltgeschichte als Raum der menschlichen Freiheit und Unzulänglichkeit ist in einem noch stärkeren Maß als die physische Welt nur ein „*zerbrochener Gottesspiegel*“³⁵. Es darf nicht übersehen werden, daß auch die guten Strebungen und Wirkungen der irdischen Geschichte — denn von den bösen und verwerflichen, die sich letztlich alle in die Front der gottwidrigen Welt einreihen, ist hier nicht mehr die Rede — in einem eigentümlichen Zwielficht von Unvollkommenheit, Gebrechlichkeit und Gefährdung erscheinen. Deshalb erbringen auch die Leistungen und Opfer der Einzelnen und ganzer Generationen niemals das, wozu sie eigentlich unternommen sind, nämlich den Gewinn eines reineren Glückes. So lastet über der irdischen Geschichte als ganzer der Schatten der (objektiven) *Vergeblichkeit* und des (subjektiven) *Ungenügens*.

Gerade darin aber liegt für den Menschen ein immanenter Antrieb, die *irdische Geschichte zu transzendieren* und sie in einer höheren Ordnung *zu integrieren*, in der das Geheimnis des sich in der Geschichte offenbarenden Gottes ungetrübt aufleuchtet und dem Menschen selber eine höhere Erfüllung bringt. So ist das Weltgeschehen ein *dunkles und verhülltes Gleichnis* einer lichtereren Ordnung. Es darf als *Vordergrund* wie auch als *Vorstufe* der Heilsgeschichte angesehen werden, so wie die natürliche Offenbarung eine Vorläuferin der übernatürlichen ist. Darin liegt *seine ideale* (d. h. auf die Erkenntnis bezogene) Bedeutung für die Heilsgeschichte.

Die gläubige Vernunft sucht aber über die formale und ideale Bedeutung hinaus auch den *materiellen oder faktischen Sinn* des Weltgeschehens in bezug auf die Heilsgeschichte zu begreifen. Es geht ihr vor allem um die Erkenntnis, welche Beziehung das Weltgeschehen mit seinen vielgestaltigen Kräften und Bildungen in Politik, Zivilisation, Wissenschaft und Kultur faktisch zum Fortgang des Heils auf Erden eingeht und besitzt.

Diese letzte Frage läßt sich einer Lösung am besten näher bringen, wenn man zuvor klärt, welche Bedeutung die äußere Geschichte für den natürlichen Menschen und seine Gattung besitzt. Soviel dürfte nämlich sicher sein: auch wenn die Weltgeschichte

³⁵ So G. Söhngen, *Religion und Offenbarung*, in: *Die Einheit in der Theologie*, München 1952, 164.

keine „absolute“ höhere Zielstrebigkeit und damit auch keinen übergreifenden Sinn besitzt, können ihre einzelnen Bewegungen für den Menschen, dessen Leben sich in ihnen abspielt, nicht bedeutungslos sein. Ein realistischer Blick auf die Wirklichkeit wird zwar nicht finden können, daß der Mensch mit all seiner geschichtlichen Aktivität einen innerweltlichen Vollendungszustand auch nur annäherungsweise verwirklichen könnte, aber er wird auch die bedeutsame Möglichkeit nicht verkennen, die für den Menschen darin liegt, *an der äußeren Geschichte* und in ihr *sein geistiges Wesen zu entfalten* und seine Persönlichkeit zu bilden.

Wenn man nun aber berücksichtigt, daß jede natürliche Ordnung von Gott der übernatürlichen unterstellt ist und daß ferner alle natürlich guten Werke der Geschöpfe diese wenigstens negativ auf den Empfang der Gnade disponieren können, dann muß man folgern, daß die Bildung der menschlichen Anlagen und Kräfte (objektiv betrachtet) für die jenseitige Bestimmung und das Heil des Menschen nicht belanglos sein kann. So gewinnt auch die Weltgeschichte mit ihren sittlich guten Schöpfungen die Bedeutung eines *Mittels zur Beförderung des Heils*.

Aber das Weltgeschehen kann doch zum Wachstum des Reiches Gottes in den Seelen und unter den Völkern *nicht direkt* und *unmittelbar* beitragen. Dann wäre die Heilsgeschichte eine Folge der natürlichen Weltentwicklung. Das Reich Gottes aber wächst nicht schon mit dem sozialen, kulturellen und zivilisatorischen Fortschritt der Menschheit. Wohl aber können die sittlich guten Leistungen der Geschichte wie die Erhaltung der Ordnung in den Staaten, die Förderung der sozialen Gerechtigkeit und die Bemühungen um den Frieden unter den Völkern für das Wachstum des Gottesreiches und den Fortgang der Heilsgeschichte günstigere (vornehmlich äußere) Bedingungen schaffen.

Unter diesem Aspekt ist dann auch die *Arbeit des Christen an den irdischen Ordnungen* sinnvoll und notwendig. Sie hat allerdings zur Voraussetzung, daß die irdischen Werke dem einen großen Endziel des Menschen und der Welt unterstellt oder „in die Heilsgeschichte hineingenommen“³⁶ werden. Diese Arbeit fordert vom Christen aber *nicht nur* menschliche *Aktivität*, sondern auch *Aszese*; denn der Anspruch der Heilswirklichkeit ist gegenüber dem der irdischen Geschichte immer der höhere. Die sinnvolle Einordnung des geschichtlichen Wirkens in den Raum des Heils verlangt an wichtigen Punkten auch Distanz und Bescheidung gegenüber den natürlich-geschichtlichen Werten. Von der übernatürlichen Heilslinie her gesehen und von ihrem Mittelpunkt (im Christusereignis) her betrachtet, erscheint alles irdische Geschehen sogar als etwas Überholtes (und doch noch nicht Aufgehobenes), als etwas Niederes (und doch nicht Wertloses). Diese *gottgewollte Spannung* zwischen Weltgeschehen und Heilsgeschichte, die erst in der Parusie gänzlich aufgehoben werden soll, schafft für den Gläubigen eine einzigartige Möglichkeit, sich im Streben nach dem Heil zu bewähren und in der Bewährung sein Heil zu befestigen.

³⁶ J. Daniélou, *a.a.O.*, 111.